

Вілен ГОРСЬКИЙ

МІФ У СУЧАСНІЙ КУЛЬТУРІ ТА ЙОГО МОДИФІКАЦІЇ НА ПОЛІ ІСТОРИКО- ФІЛОСОФСЬКОГО УКРАЇНОЗНАВСТВА

У червні 1995 року в Києві відбувся II Філософський конгрес України. На секції конгресу, присвяченій історико-філософській проблематиці, було представлено 38 доповідей, з яких лише 4 торкалися питань всесвітньої історії філософії, а 34 доповіді трактували різноманітні сюжети, пов'язані з українською тематикою.

Сам собою цей факт, гадаю, є переконливим свідченням особливого місця, яке посідає українознавча проблематика в колі історико-філософських проблем, що досліджуються вченими країни. Історико-філософське українознавство достатньою мірою репрезентує не лише здобутки наших науковців, що працюють в галузі історії філософії, а й створює достатній ґрунт для діагнозу хвороби, досить поширеної в колі гуманітаріїв, хвороби, що таїть у собі серйозну небезпеку для української культури загалом. Хвороба ця пов'язана з надмірною міфологізацією не лише політичного, а й духовного життя нашого суспільства в цілому.

Та перш ніж перейти до розгляду симптомів цієї хвороби на тілі історико-філософського українознавства, вважаю за потрібне з'ясувати принаймні три попередніх питання:

1) Чому міфологізація духовного життя повинна розглядатись як небезпечне для органічного розвитку культури явище?

2) В чому полягає специфіка нашої нинішньої української міфологізації?

3) Що дає звернення саме до історико-філософської науки з огляду потреб аналізу загального стану міфологізації сучасного українського життя?

Почнемо з першого. Підставою для питання про сенс критики міфу є далеко не однозначна оцінка міфології, її ролі і значення в духовному житті людства, що її ми бачимо в працях поважних і авторитетних дослідників.

«Що значить жити з міфом і що таке жити без нього, – запитує чи не найавторитетніший серед теоретиків міфу двадцятого століття К.Юнг і відповідає: – оскільки міф, як каже хтось із Отців Церкви, це «те, в що вірять всі, завжди і всюди», то, людина, яка гадає, що може прожити без міфу чи за межами його, випадає з норми. Вона уподібнюється вирваній з коренем рослині, позбавленій реального зв'язку з минулим, із родовим життям, яке в ньому продовжує себе, й із сучасним людським співтовариством. Це гра його розуму, що завжди лишає остронь його життєві сили»¹.

Ще один знаний міфолог, Ернст Кассірер, констатує, що ще за часів романтиків міф визнано «необхідним чинником, невід'ємним елементом розвитку людської культури»². Що ж до ХХ ст., то – на думку Е.Кассірера – для нього чи не найхарактернішою рисою є прихід міфу до влади в сфері політичного життя. «Відкрите й урочисте утвердження на престолі міфу, – пише він, – ось відмінна риса політичного мислення в двадцятому столітті»³.

Що ж до ситуації, в якій перебуваємо ми напередодні третього тисячоліття, то вона, за визначенням багатьох сучасних дослідників, позначена всезростаючою роллю, яку відіграє міф у свідомості сучасної людини, «зачарованістю колективної свідомості ідеєю « нової міфології »⁴. І це зрозуміло, якщо зважити на перехідний характер нашої доби. Здавалося, ще вчора О.Тоффлер і Д.Белл провіщали прихід постіндустріального інформаційного суспільства на зміну індустріальному, а сьогодні дедалі частіше лунають голоси про те, що й інформаційне суспільство вже пережило пік свого розвитку і, мабуть, недалекий той час, коли воно змушене буде поступитися місцем посткомп'ютерній цивілізації психотехнологій. Зміни ці відбуваються так швидко, що культура не встигає за ними, опиняючись у шоківій ситуації. Й ось тоді, коли звичні міфи, на ґрунті яких вибудовувались найпростіші взаємовідносини людини з речами, вироблялась картина світу, яка не підлягає сумніву з погляду свідомості, що в цьому світі живе, – коли це все раптом втрачає свій звичний сенс і цінність, колективна свідомість, позбавлена традиційної опори в міфі, впадає у відчай. Така ситуація й породжує тяжіння до творення нових міфів. Тотальна деміфологізація свідомості зумовлює потребу поновлення міфологічного контексту культури.

Який же сенс має в такій ситуації критика міфу? Можливо, вона має підстави лише доти, доки обмежується розвінчанням міфів застарілих, сприяючи тим самим натомість ствердженню нових? Питання таке не вигадане, воно реально побутує. Нещодавно львівський історик Ярослав Грицак видав книжку «Нарис історії України. Формування модерної української нації». Книжка – неординарна, й тому поява її одержала відповідний відгомін у засобах масової інформації. Рецензуючи її, відомий український політолог О.Гарань у статті під багатозначною назвою «Ліки від національної неповноцінності», зокрема, зазначав, «що розвінчування міфів, незалежно від їхнього національного походження та рівня інтелектуальної складності, є взагалі улюбленою справою Ярослава Грицака, засобом його, сказати б, особистого самоствердження як професійного історика». Але, продовжує О.Гарань, чи не робиться це заради утвердження замість подоланих міфів – міфу нового, тільки модерністичного і «прозахіднішого»? Ствердно відповідаючи на таке запитання, рецензент вітає зусилля автора в цьому напрямі, оскільки, на його думку, «історія, яка претендує не тільки на відтворення фактів, але й на їх інтерпретацію, обов'язково формує нові міфи. Але міфи в позитивному сенсі, тобто як пояснення місця особи в навколишньому світі. В нашому конкретному випадку – пояснення природи української історичної самотності, як її треба застосовувати до сучасних умов. А відтак і передбачення, якими шляхами піде далі Україна»⁵.

І справді, якщо врахувати, що міф є «найбільш значною формою колективної свідомості в загальній історії думки»⁶, якщо визнати, що завдяки емоційній наповненості та інтенсивності «життя в міфі» завжди виступає стимулом спалахів людської колективної волі, то чи варто відкидати його? Адже раціоналістичні ілюзії доби Просвітництва щодо можливості знищити міф на шляху дискредитації нерациональних форм сприйняття давно себе зжили. XX століття переконливо засвідчило обмежені можливості «чистого розуму», науки. Духовне життя, закуте кайданами абсолютної недуховності, неминуче позбавляється й героїчного домислу міфу та художньої фантазії, перетворюючись у надзвичайно нудне і сіре животіння.

Архетипи колективного несвідомого, на ґрунті яких зростає міфологічне мислення, закладаючи фундамент культури, не можуть вичерпувати змісту духовного життя. Міф дає змогу

прилучитися до норм колективу. Проте колективне мислення в наш час не вичерпує змісту духовного життя людини. Більше того, можна стверджувати, що рівень свободи й моральності суттєвою мірою залежить від розвитку персонального мислення. Свого часу К.Юнг сформулював принципи оберненої залежності рівня моральності від масштабу колективу, до якого належить індивід. «Добре відомо, – писав він, – що моральність суспільства в цілому перебуває у оберненій залежності від його чисельності; чим більше скупчення особистостей, тим більшому нівелюванню піддаються індивідуальні чинники, а разом з ними й моральність, яка цілком залежить від морального чуття окремої особи й від свободи, необхідної для його вияву. Звідси випливає, що будь-яка людина у складі суспільства в чомусь гірша, ніж та сама людина, що діє сама по собі; керована суспільством, вона до певної міри позбавляється особистої відповідальності... Чим численніша організація, тим важче уникнути в ній аморальності й сліпої тупості (*senatus bestia, senatores boni viti*) (сенат – звірі, сенатори – добрі мужі)»⁷.

Омасовлення свідомості, яке здійснюється завдяки абсолютизації міфу, загрожує не лише моральною, а й інтелектуальною деградацією суспільства. Повертаючись до щойно цитованої думки, К.Юнг резюмував: «Входячи у масу як один з її складників, людина несвідомо опускається на нижчий моральний та інтелектуальний рівень»⁸.

Отже міф, являючи собою неодмінний компонент сучасного духовного життя, не лише закладає певний фундамент культури, а й таїть у собі небезпеку морального й інтелектуального зuboжіння культури, духовної деградації людини. Досвід ХХ ст. з його найяскравішими міфами комунізму й фашизму – переконливо засвідчує справедливості сказаного. Саме тому вихід із ситуації слід шукати не в марних спробах абсолютизувати роль будь-якого компоненту опозиції: «темний розум» міфу – «чистий розум» науки, – через відмову взагалі від одноярусної моделі духовного світу людини. Продуктивнішим є погляд, що спирається на усвідомлення багатоярусної структури духовного світу, в межах якого раціональне й ірраціональне, міфологічне й наукове посідають належне їм місце, виконуючи функції, продуктивність яких визначається мірою компетенції кожної з них.

Критика міфу спрямовується не на знищення його. Раціональним шляхом це здійснити просто неможливо,

оскільки у випадку з міфом «сogito» втрачає свої надзвичайні повноваження.

Міфологія – не наука, а «життєве ставлення до навколишнього світу»⁹. Міф не вимагає роботи наукової думки, він несумісний з наукою, а тому й не може бути спростований науково. «Наукові функції духу, – як зазначав О.Лосєв, – надто абстрактні, щоб лежати в підґрунті міфології. Для міфічної свідомості немає ніякого наукового досвіду. Її ні в чому не можна переконати»¹⁰. Але якщо приреченою на поразку є спроба здійснити агресію критичного розуму в зону володіння міфу, цей розум повинен подбати про охорону власного поля від претензій на владарювання в ньому міфологічної свідомості. Яким же чином досягти цього?

Іноді, особливо зважаючи на вже зазначену особливу роль, яку в наш час відіграє міфологія в політиці, представникам інтелектуальної й політичної еліти радять максимально відсторонитись одне від одного, даючи змогу кожному на своїй ділянці займатися власною справою і, по змозі, не прислухатися одне до одного.

Як сказав відомий французький філософ і соціолог (до речі, визнаний лідер і натхненник європейських «нових правих») Ален де Бовуа: «Нині інтелектуальні родини розлучені з родинами політичними... І за даної ситуації більш жаданим було б лишити політичні та пропагандистські методи політикам і пропагандистам, а інтелектуалам і чистим ідеологам надати можливість обговорювати свої проблеми їхньою власною мовою, застосовуючи відповідні до них методи»¹¹.

До певної межі такий рецепт видається продуктивним. Проте – лише до певної межі. Адже міфологічний та раціональний, науковий яруси сучасного духовного життя – по-суті не персоналізуються. Різні способи переживання світу живуть у тій самій людині, актуалізуючись залежно від ситуації. Тому намагання штучно деміфологізувати екзистенційний досвід інтелектуала збіднює його внутрішній духовний світ, так само як абсолютизація міфологічної свідомості таїть у собі загрозу зниження інтелектуального рівня й, відповідно, результативності дій професійного політика. Міф потрібний політику як джерело його власної віри й засіб залучити до неї таких необхідних йому прихильників. Але розробка програм ефективної політичної

діяльності суттєво залежить від здатності до критичного мислення, рівня інтелекту.

Пригадайте 1991 рік, переддень референдуму щодо незалежності України. Одним з ефективних засобів пропаганди, яку проводили тоді діячі Руху, було поширення листівок, в яких детально підраховувався відсоток сукупного національного продукту України, що вивозиться за її межі, передусім до Росії. На цьому ґрунті ширився міф про те, що економічна скрута, яку тоді переживала Україна, викликана необхідністю віддавати вироблене у нас іншим. Здавалося, досить відокремитись від СРСР, й Україна розквітне, спрямувавши все, що виробляється в ній, на задоволення потреб власного народу. Але коли, зважаючи на цей міф, політики почали здійснювати програму економічного розвитку незалежної України, вона на практиці обернулася глибокою кризою, виходу з якої поки що не знаходимо.

Потреба критичного мислення й обмеження міфологічних уявлень зумовлена невисоким мислительним рівнем українських політиків і загальною нерозвиненістю того прошарку суспільства, що мав би відігравати роль інтелектуальної еліти. Інтелегенція в тоталітарній державі була позбавлена притаманного їй за природою права продукувати нові знання у великому спектрі суспільно важливих питань. Прерогативою вироблення нового знання користувалася партійна еліта, тим часом як інтелегенції відводилася принципово вторинна роль – «інженерів людських душ», покликаних обслуговувати тих, хто уповноважений приймати рішення, виправдовуючи і технологічно забезпечуючи виконання цих рішень. Ця принципова вторинність, на жаль, збереглася і в роки становлення української незалежності. Інтелект виступає або у ролі гіда на цвинтарі, відтворюючи «тіні забутих предків», або створює ширму для приходу до влади в новому суспільстві старої номенклатури, або займається діяльністю, схожою на «відмивання грошей», продукуючи тексти, які «відмивають» державників, що перебувають при владі, чи засідаючи в президіях ритуальних зібрань, надаючи їм відповідного забарвлення.

Серед «володарів дум», найпопулярніших людей в країні ви можете знайти імена політиків та бізнесменів, поп-зірок та спортсменів. Нема лише ані письменників, ані, тим більш, науковців.

Все це зумовлює вкрай занижений рівень когнітивної складності інтелекту суспільства, тяжіння до максимальної примітивізації різноманіття світу, що редукується до дуального, чорно-білого зображення його. За таких умов надзвичайно актуальною стає власне критика міфу в ім'я не знищення його, але створення підстав для розвитку поряд з ним, здатності до критичного мислення, без чого гармонійний розвиток української культури неможливий.

Власне, ми вже перейшли до другого із сформульованих нами раніше питань – проблеми специфіки власне української міфології в контексті нинішнього культурного життя країни.

До сказаного хочу додати принаймні дві риси, які певною мірою вирізняють теперішню українську ситуацію.

Щодо першої, проілюструю суть її, так би мовити, «замальовкою з натури»... Чи не найкрасивішим куточком в Києві є розташована на Печерську, біля парків на схилах Дніпра, площа біля Верховної Ради. Її оточує ряд споруд: велична будівля Верховної Ради, над куполом якої майорить жовто-блакитний прапор – символ незалежної України; трохи нижче фронтон цієї ж споруди прикрашає герб УРСР – держави, що припинила своє існування в 1991 році. Поруч – чудове творіння Растреллі – царський палац, пишне вбрання якого в стилі бароко XVIII ст. яскраво символізує велич монархічної влади Російської імперії, а по той бік площі – пам'ятник над братньою могилою робітників і солдат, що загинули під час збройного повстання під проводом більшовиків за встановлення Радянської влади... Зрештою такий хаос символів, що репрезентують різні, часом взаємовиключні один одного міфи, можна спостерігати в будь-якому історичному місті. Кожен з них представляє певний етап історичного буття міста, народу, держави. Нинішня культурна ситуація в Україні демонструє реальне зіткнення, співіснування й боротьбу різних міфів, починаючи з тих, що утворюють ґрунт культури її незалежного державного існування, й аж до рішучого заперечення цієї незалежності під гаслом відродження не лише радянської, а й імперської міфології, яку намагаються оживити й численні «дворянські зібрання», що існують чи не в кожному обласному центрі, й не менш численні претенденти на монархічний престол, що час від часу наїжджають до нас і урочисто вшановуються їхніми прихильниками. Анархія міфів, притаманна нинішньому культурному життю України, утворює одну із особливостей

ситуації, яку ми переживаємо. Гадаю, причиною цього явища є ті кардинальні зміни культурної ситуації в Україні, – культурного горизонту та ідеології, – що, започатковані п'ять років тому, виявили недієздатність міфології, яка вироблялася радянською культурою і в межах її претендувала на абсолютне значення. Ситуація тотальної деміфологізації свідомості зумовила потребу поновлення міфологічного потенціалу культури. Проте міфи минулого не відійшли в небуття. Втративши своє абсолютне значення, вони зберігають відносну чинність, претендуючи разом із запозиченими в західній культурі міфами й продуктами спонтанної міфотворчості пострадянської свідомості на роль абсолютного міфотворчого потенціалу сучасної культури. Нагадаю принагідно відзначену свого часу О.Лосєвим відмінність між абсолютною та відотною міфологією. Абсолютна міфологія, пояснював він, «існує як єдино можлива картина світу, й жодний її принцип не піддається ніякому ушкодженню»¹². Щодо відносної міфології, «вона завжди живе більшим чи меншим наближенням до абсолютної міфології, незримо керується нею й завжди абсолютизує який-небудь один чи декілька її принципів»¹³.

Сучасна українська ситуація позначена, зокрема, відсутністю абсолютної міфології, що стимулює наростання агресивності міфології відносної, яка намагається розширити свій вплив за межі зони, налаштованої до сприйняття відповідного міфу, трансформуючись тим самим у міфологію абсолютну.

Ситуація ускладнюється й через історично зумовлену культурну неоднорідність України. Пригадаймо теорію Семюеля Гантінгтона, що зараз досить активно обговорюється. Згідно з нею людство нині вступило в останню стадію еволюції своєї історії як історії конфлікту. На відміну від попередніх станів, що характеризувалися конфліктами між правителями, націями, народами, ідеологіями, нинішній стан характеризується конфліктом цивілізацій. «Оksamитова завіса» між культурами, що прийшла на зміну «залізної завіси», яка роз'єднувала ідеології, таїть у собі, на його думку, тепер найбільшу небезпеку кривавих конфліктів (реальність такої загрози продемонструвала Югославія). Так от, проводячи уявний кордон, що роз'єднує західноєвропейську й православнослов'янську цивілізації, Гантінгтон ділить навпіл Україну, де Західна Україна, виявляючи близькість до католицької культури Заходу, певним чином протистоїть

культури православної Східної України¹⁴. Зрозуміло, цей чинник, поряд з іншими, ще більш ускладнює становлення єдиної міфології як ґрунту загальнонаціональної української культури.

Попри зумовлений цим хаос міфів, притаманний сучасній українській свідомості, є певні ознаки, що єднають різноманітні міфи, які функціонують на українському полі. Такою ознакою є характерний для міфологічної свідомості, та й культури загалом, провінціалізм, що поряд з агресією міфів утворює другу визначальну рису нинішньої ситуації.

«Провінція» взагалі – поняття функціональне. Воно визначається залежністю від певного «центру». В даному випадку я вживаю це поняття не в геополітичному, а в культурологічному сенсі. «Провінція» – це простір, де повітря культури вкрай розріджене, де існує свій час (тут читають «торішні газети»), де порушено культурну субординацію, де не знають справжньої міри речей, а будують власну систему цінностей, свій «маленький Париж». Відчуття залежності від центру, зроджений цим комплекс меншовартості спонукає до творення провінційної міфології. Їй має протистояти результат об'єктивного наукового досвіду. Коли ж висновки наукового аналізу, замість перевірки засобами критичного розуму, припасовуються до тих чи інших міфологем, що змагаються в українському культурному полі за ствердження своєї абсолютної цінності, тоді виникає проблема серйозної небезпечної хвороби, що вразила нинішнє історико-філософське українознавство, та й не лише його.

Тут логічно звернутися до третього зі сформульованих на початку питань. Чому, власне, розглядаючи симптоми цієї хвороби, ми зосереджуємо увагу саме на історико-філософській науці?

З-поміж галузей теоретичного знання історико-філософська наука вирізняється чи не найбільшою схильністю до міфологізації і разом з цим за своєю науковою функцією покликана виступати чи не найрішучішим антиподом міфу.

Такий своєрідний парадоксалізм зумовлюється, зрештою, найщільнішою дотичністю її до історії з одного боку, до філософії – з іншого.

Безсумнівною є близькість міфу до історії. Адже в певному сенсі міф, претендуючи на формування зразків поведінки людини в світі, завжди апелює до «істинної історії», до прикладів «великого історичного минулого». Розглядаючи

найважливіші характеристики міфу, М.Еліаде, передусім, акцентує увагу на тій, «що полягає в творенні типових моделей для всього суспільства. Більше того, — підкреслює він, — в цьому ми визнаємо дуже загальну людську тенденцію, а саме: виставляти як зразок історію одного людського життя й перетворювати історичний персонаж на архетип»¹⁵. Тим самим з часів Геродота, Лівія, істориків доби Ренесансу й аж до «Короткого курсу історії ВКП(б)» в колі науковців-істориків склалася досить потужна традиція творення історії як засобу зображення і передачі нам зразків поведінки для запозичення. Це погляд у минуле сьогоденної культури, яка нічого не хоче міняти, формує уявлення про себе як про гідне завершення попередньої історії людства, сенс якої вбачається в обґрунтуванні ідеалів сьогодення. Таку історію справді важко відмежувати від міфології. Та й чи слід це робити? Адже має рацію вже згадуваний нами Олексій Гарань, який слідом за відомим істориком Норманом Девісом твердить, що «найгіршими істориками є ті, що уявляють себе вільними від будь-яких упереджень» (див. пос. 5). Все це так. Але якщо є певний сенс говорити про упередженість історика в його поглядах на минуле, то аж ніяк не обов'язково ототожнювати цю упередженість лише з прагненням міфологізувати історію. В певному сенсі історична наука не тільки є багатим полем відтворення міфу, не менш суттєвою є роль того спрямування її, що ґрунтується на упередженому ставленні до міфу взагалі, стверджуючи на ниві дотичній міфології актуальність критичного раціонального мислення. Саме таку тенденцію репрезентує започаткований, принаймні з середини ХІХ століття, напрям, що в розвитку історичної науки покладається не на пошуки зразків, а на максимально повне пізнання й точний опис усього, що відбувалось з плином часу. Історична наука свідомо відмовляється від функції «Короткого курсу», що зображує типові моделі поведінки, перетворюючись на аналітичне вивчення першоджерел. Але чи не втрачає тим самим сенс така наука? Чи потрібне актуальній культурі просто знання того, що було колись? Гадаю, що потрібне. Адже звільняючи сучасну культуру від надмірної міфологізації, історична наука виступає засобом у минулому, й через це відмінному від нинішнього, -світі відшукати точку опори для погляду на сьогодення з іншої точки зору, яка дасть змогу по новому подивитись на сьогодення й здолати його в ім'я прийдешнього. Якщо міфологізуюча історія демонструє погляд

у минуле з позиції апології сьогодення, то другий із названих нами підхід дає змогу подивитися з берега минулого досвіду на сьогодення в ім'я прийдешнього.

Тут доречно згадати хасидську легенду, яку наводить М.Еліаде, запозичуючи її з «K hassidischer Bucher» Мартіна Бубера.

В Кракові жив бідний набожний равин Ейсик. Якось уві сні йому почувся голос, що волав іти до Праги, де під великим мостом, який веде до королівського палацу, він знайде великий скарб. Сон цей повторювався з ночі у ніч тричі. Й равин попрямував до Праги. Там він знайшов міст і місце, де мав зберігатися скарб, але оскільки міст пильно охороняли, він ніяк не зважував почати копати. Розгублений, він весь час вештався коло моста, аж поки на нього не звернув увагу капітан сторожі, який звернувся до Ейсика із запитанням, чи не загубив він бува щось? Равин щиро розповів про свій сон. У відповідь капітан розреготався: «Ти нещасна людина й марно стоптав свої черевики, повіривши сну». Офіцер розповів, що йому теж тричі чувся під час сну голос, який закликав йти до Кракова, розшукати там дім, де живе равин на ім'я Ейсик, де в кутку, біля пічки захований скарб. Але капітан, звичайно, був людиною розважливою і в голоси, що лунають уві сні вночі не вірить. Равин, вклонившись, подякував офіцерові за розповідь і поспішив до Кракова, де в кутку біля пічки у власному будинку відшукав скарб, який поклав край його злигодням і бідуванням.

Скарб наш, що змінить нинішній стан на кращий, зберігається тут, у рідному домі. Його не слід шукати десь, на стороні. Але знайти цей скарб можна лише здійснивши мандрівку до далекого краю й дочекавшись там від чужинця пояснення, яке розкриває сенс нашого паломництва.

Справи минулих років – це є той край далекий, куди мандрує історик, сподіваючись там почути розповідь, що відкриє шляхи до вдосконалення нашого сучасного в ім'я майбутнього.

Не менш парадоксальним сполученням надзвичайної близькості і разом з тим принципової протилежності порівняно з міфологією означена й філософія, історію якої вивчає історико-філософська наука.

З одного боку, філософія – ворожа міфу, і, як відзначає Е.Гуссерль, «виросла з універсальної критичної настанови проти всього і кожного традиційно-даного...»¹⁶. З іншого ж

боку, притаманна їй від початку ідея «абсолютної універсальності», що перетворює філософію на «ідею безкінечного завдання»¹⁷, спонукає її звертатися до міфологічної імагінації як засобу для виразу того безкінечного, що не піддається дискурсивному висловленню.» Імагінація, яка створювала міф, – зауважує один із значних дослідників міфу Я.Е.Голосовкер, – діє в нас і донині, постійно, особливо у поета і філософа»¹⁸. Пояснюючи цю думку, він писав: «Ми часто забуваємо, що Геракліт і Платон мислили і міфологічно, але не тому, що Геракліт хотів завуалювати свою вищу мудрість і зберегти своє вчення від пошлості інтерпретаторів і наступників своїм міфологічним і гієратичним стилем. І не через те, що Платон бажав поетичними засобами вплинути на трагіка, прихованого в душі людини. Вони мислили міфологічно саме там, де не могли висловити дискурсивно ту істину, яку їхня уява так само образно сприймала, як і висловлювала. Коротше кажучи, Геракліт і Платон пізнавали тоді світ міфологічно, імагінативно, силою уяви, силою логіки цієї уяви як вищої функції розуму»¹⁹.

Мабуть, можна твердити, зважаючи на сказане, що історико-філософська наука розташована на межі між «темним розумом» міфу і «чистим розумом» науки. Тим-то на її полі вочевидь виражається драматизм боротьби цих двох сфер духовного життя людини.

Що ж до українознавчої проблематики в межах історико-філософського знання, то її ледь не суцільне переважання над усіма іншими темами досліджень, зумовлюється вже відзначуваним раніше провінціалізмом нашої культури.

Впродовж багатьох десятиліть нашого буття в складі СРСР ствердився традиційний розподіл праці – в центрі, в Москві, досліджувались проблеми історії всесвітньої філософії, а периферії здебільшого відводилась роль спостерігача за відгомонам, що долинали до національних околиць здалеку, звідти, де проносився потужний потяг світового філософського прогресу. От такою околицею й продовжуємо себе вважати. Показово, що в Україні немає жодної наукової структури, яка б орієнтувалась на дослідження проблем історії всесвітньої філософії. В Інституті філософії НАН України, що претендує на роль координатора творчих зусиль у галузі філософії й історії філософії взагалі відсутній бодай невеличкий науковий підрозділ, який би спрямовувався на вивчення питань історії всесвітньої філософії.

Створюється враження, що всі українські історики філософії тільки й те роблять, що вивчають лише історію української філософії. Але й до цієї ділянки дослідницької праці ставляться не інакше як з нашою, українською специфікою. Полягає вона, зокрема, в тому, що спрямовуються наші розвідки не стільки на відповідь про зміст філософських ідей того чи іншого діяча дотичного українській культурі, скільки до виправдання взагалі доцільності вести мову про українську філософію. До того ж, переконати в цьому ми намагаємось самі себе. Чи звернули ви увагу на те, що починаючи з часів Д. Чижевського й аж донині нам легше писати про історію філософії «на» Україні, «в» Україні чи, в кращому випадку, «Історію філософії України» (перший варіант був єдиний для всіх узагальнюючих праць з цієї теми аж до 1987 р. включно, два других – винахід 1994 р.)

Пояснюють це тим, що в силу історичної долі України її філософська думка не відповідає тим ознакам, які, зазвичай, є критерієм визначення національної філософії.

Справді, впродовж тисячолітньої драми історичного буття українського народу він змушений був жити під ярмом іноземного панування, його інтелектуали не могли писати рідною мовою. Такою була наша історія й культура. Але ж вона була. І єдиним реальним критерієм приналежності до національної філософії є наявність певної національної культури як контексту, в якому здійснювався генезис чи функціонування філософських ідей, теорій тощо.

Та суть справи саме в тім і полягає, що сумнів наш щодо «української філософії» зроджений не реалістичною оцінкою місця, яке вона посідає в світовому філософському здобуткові. Виплекана століттями провінційна свідомість і нині демонструє взагалі нездатність до усвідомлення себе, своєї культури, як єдності і данності. А тому й патріотизм свій ми слідом за І. Франком сприймаємо як «тяжке ярмо, покладене долею на мої плечі». Й під цим тягарем українська культура, – філософія як її компонент, – змушена виправдовуватись, переконувати саму себе, переборювати власні сумніви щодо свого існування.

Історик, що пише про українську філософію, почуває себе в становищі парвеню, якого роздивляються з усіх боків у лорнети, а він, ніяковіючи, змушений пояснювати, як він сюди потрапив, відшуковуючи відповідну маску.

Саме спроби відповісти на ці питання й живлять сучасну міфологію на ниві історії української філософії.

Намагаючись відповісти на питання «Як ми сюди потрапили?» й не знаходячи гідних підстав для ствердної відповіді в сучасному стані нашої філософської культури, ми спрямовуємо зусилля на творення міфу про «золотий вік» її в минулому, який маємо «відродити». Ця процедура цілком відповідає законам міфотворчості, якщо зважити на відзначувану М.Еліаде «одну з головних функцій міфу», що полягає в «забезпеченні входу в споконвічний час». Тут, підкреслював він, здійснюється «невиразна спроба вийти за межі своєї місцевої провінційної історії і знову опинитися в тому чи іншому Великому часі»²⁰.

Для історії філософії, принаймні європейської, таким Великим часом є доба античності. Греція VII-V ст. до н.е., якщо скористатись висловом Е.Гусерля, є місцем народження Духовної Європи. Не дивно, що саме туди й спрямовують свій погляд українські міфотворці в пошуках початку історії вітчизняної філософії.

Як правило, наукове дослідження історії української філософії прийнято починати зараз з часів княжої доби, коли у складі української культури вже можна вичленувати певний комплекс філософських значних ідей. Але з огляду наших «україноцентристів» не слід починати відлік української філософської традиції тоді, коли європейська думка мала за своїми плечима принаймні півторатисячолітню історію. І ось останнім часом в окремих публікаціях і виступах на наукових конференціях зринає нове ім'я, з якого вважають за можливе починати відлік історії української філософії, – Анахарсис Скіфський. Ім'я це відоме дослідникам античності. Мудрий Анахарсис, що походив зі скіфського царського роду, жив у VI ст. до н.е. В колі античних кініків популярністю користувались «листи Анахарсиса» – твір, який дослідники датують III ст. до н.е., через що він не міг належати кому його приписують. Але в даному разі суттєво навіть не це. Не науковою є сама по собі спроба залучення до української філософської традиції автора чи твору лише на підставі виникнення його на території України, навіть тоді, коли українського народу, ані української культури ще не було. Культура – процесуальна, і до її складу входить лише те, що реально успадковано нею. Не можна абсолютизувати принцип територіальної незалежності визначаючи склад національної культури. Тим часом робиться на догоду міфу про українську філософію як ровесницю давньогрецької.

Характер відповіді на питання про початки української філософії зумовлює й спрямування в пошуках маски, з якою ми намагалися прилучитись до всесвітнього карнавалу національних культур. Нею зрозуміло є маска європейця, вірніше «під західно-європейця». Той факт, що Європа, Європейська культура, – це не однозначно заданий монолог, а поле взаємодії різноманітних національних культур, що належать, принаймні, до трьох відмінних регіонів – Західно-, Центрально та Східноєвропейського, – це наших міфологів не обходить. Зручніше вибудовувати власне бачення, виходячи з альтернативної схеми, де Світ добра і Світ зла чітко протистоять один одному. Свого часу Е.Кассінер відзначав, що «в міфологічному мисленні завжди є позитивний і негативний полюси... процес обоження необхідно було доповнити протилежним процесом, який можна назвати одияволенням. Богів, приховано чи явно, завжди має протистояти Сатана»²¹.

В даному випадку такою вихідною опозицією є альтернатива «Росія – Європа», до того ж, як правило ствердження власної «європейськості» починається з обґрунтування «антиросійськості». Зрештою, історично це можна пояснити. Століття перебування у складі Російської імперії суттєво позначились на сприйнятті одним одного російського і українського народів. Не лише спільне існування в межах однієї держави, а й культурна й мовна спорідненість привели до того, що росіянин завжди бачить в українцеві не стільки «іншого», як дещо «зіпсованого себе», а українець не мислив для себе іншого шляху до самоідентифікації, окрім ствердження власної чужості до російського.

Так тривало століттями нашої минулої історії, але здавалось би настав новий час і світ виявився значно ширшим за російський контекст. Та, мабуть, п'ять років незалежного існування – надто малий термін для звільнення від міфів учорашнього дня. Й нині тема нашої європейськості розробляється передусім як ствердження нашої «неросійськості». Має рацію О.Толочко, який пише: «Ті, хто й сьогодні намагається порохуватись із власним російським минулим, не вивільнилися ні духовно, ні культурно з-під «Росії», нічого не простили, нічого не забули і нічого не навчилися. Для них «Росія» – реальність, сильніша за очевидність, і вони відчують себе інтегральною частиною тієї «уявної спільноти»... Ми все ще ідентифікуємо себе в рамках, установлених для нас російською історією. А значить, не

усвідомили своїх власних меж, не виробили власних історичних і культурних ідентифікацій, – просто кажучи, не усвідомили себе до кінця українцями²².

На підтвердження щойно цитованого наведу досить показові результати дослідження. В США було проведено анкетування 500 експертів, які мали відповісти на питання: «Які книги має читати учень перш за все?». За цією ж методикою співробітниками Полтавського обласного інституту післядипломної освіти опитано педагогічних працівників²³. В результаті визначився список з 10 класичних книг, що закладають фундамент культури школяра американського та українського. В цих списках багато спільного. Й в одному й другому на четвертому місці зазначена Біблія. В обох списках включено по одній книжці з історії рідного народу (США – «Вибрані документи з американської історії», Україна – М.Грушевський «Історія України»). Низка книг належить рідній літературі (США – М.Твен «Пригоди Гекельбері Фінна», Д.Стейнбек «Грона гніву», М.Готорн «Червона літера»; Україна – Т.Шевченко, українські народні казки, Леся Українка «Лісова пісня», О.Гончар «Собор»). По дві книги — з культури, що реально визначає найближчий контекст своєї, рідної. (США – В.Шекспір, Ч.Дікенс «Великі сподівання»; Україна – Л.Толстой «Війна і мир», О.Пушкін «Євгеній Онєгін») й, зрештою, книжки, які персоніфікують власне загальноєвропейський контекст, дотичність до якого властива й американській й українській культурі (США – Гомер «Одісея», «Іліада», Платон «Держава», Софокл «Цар Едіп»; Україна – казки народів світу, О.Дюма «Три мушкетери»). Як на мене, – надзвичайно показові дані щодо оцінки реальної дотичності нашої культури до російського і західноєвропейського контексту. Але міф твориться з огляду не на реальний стан, а на бажане.

Надихається він, як правило, по-провінційному інтерпретованим патріотизмом, що керується формулою: «українська національна упередженість як наукова об'єктивність». Так визначили її автори сумнозвісної програми «Наукового націоналізму», яку видало у 1993 році Міністерство освіти України.

Досить показово щодо цього є численні спроби визначити національний характер і особливості української філософії. Здебільшого вони демонструють методологію «імпресіоністських характеристик». Так визначив її

Дм.Чижевський, роз'яснюючи, що таким чином ми одержуємо не науково виважений результат, а поняття, «в яке кожний автор вкладає зі своєї власної душі або найцінніші, або найогидніші риси»²⁴, залежно від особистого ставлення до нації.

Так, скажімо, пам'ятаючи, про суперечність індивідуалістичного Заходу соборному менталітету Росії, один автор висновує: «Прагнення українців до єднання впродовж усієї історії і зведення цього прагнення нанівець, зазвичай, визначає принаймні один із архетипів, що дає себе знати як індивідуалізм»²⁵, а другий, пояснюючи «Чому соціалізм – майбутнє України?» – пише – «Це походить від нашого менталітету, з традицій народу, з структури економіки. Індивідуалізм – це не наш спосіб життя.

Україні ніколи не стати Америкою. Наші люди тяжіють один до одного»²⁶.

Я не маю наміру підтверджувати одну з наведених думок чи спростовувати другу. Я заперечую проти спроб взагалі постулювати певні риси як абсолютну власність української філософії на відміну від інших. Звичні з часів Дм.Чижевського «кордоцентризм», емоційність та іронічне ставлення до світу не утворюють абсолютну специфіку лише української філософії. Не менш «кордоцентрична» німецька містика, італійці чи не емоційніші за українців, а першим іроніком в історії філософії був не давній українець, а грек Сократ. Сказане зовсім не заперечує доцільності наукового аналізу специфіки української філософії. Йдеться лише про релятивний характер його результатів. Своєрідність українського світобачення порізнному виявляється, скажімо, у літератора, що творив у колі російської культури, як М.Гоголь, та в українця, що діяв в італійській культурі, як Юрій Дрогобич.

Якщо маніпулювання ознаками специфічності української філософії служить творенню міфу, який відображає наше прагнення бачити себе провінцією чи то Росії, чи то Європи, то поряд із цим твориться ще одна, дещо відмінна модифікація міфологічного образу української філософії. Зроджене комплексом неповноцінності невдоволення власним провінціалізмом спонукає до спроб ствердити себе як споконвічний центр світового філософського думання. Тут уже не так прагнемо сховатись під європейською парасолькою, а пропонуємо всій Європі себе як парасольку, під якою зрештою стане можливим встановити лад у цьому неспокійному світі.

Так, принаймні, стверджує в своїх публікаціях відомий письменник-фантаст, а нині – «проводир Української Духовної Республіки» Олесь Бердник: «Лише ясным поглядом оцінивши планетарну й зоряну ситуацію, можемо прикласти глибинні сили Нації для самовияву. Йдеться не лише про відмову від попередніх демонічних структур, не про зміну економічних і політичних орієнтирів. Я кажу про чіткий вибір Ведучого персоніфікованого не лише в церковному Образі Учителя Нового Завіту, а в глибинному розумінні Софії – Божої Премудрості, Оранти-Захисниці Божої Дитини – Вічної Жертви, яка так глибоко відобразилася в історичних Предтечах нашої нинішньої Свободи – у постатях Великих Гетьманів, Козаків, Кобзарів, Пророків – Сковороди, Тараса, Каменяра, Лесі та сотень чи тисяч інших Героїв і Мислителів. Ми повинні з глибоченною відповідальністю збагнути, що такий потужний психогенетичний старт Нації в минулому не може завершитись якимись тривіальними меркантильними рішеннями... Україна перебуває в епіцентрі вражаючої космічної містерії... Народ, явно не усвідомлюючи свого покликання, підняв над світом Золотого Тризуба – Знак Божого Новотворення. Проте інтуїтивне дійство має стати свідомим прийняттям місії, а від так – долі»²⁷.

Власне до «усвідомлення» цієї долі й докладають руку в тому числі й поважні історики філософії. Показовим щодо цього є зміст виданого в Донецькій державній академії управління навчального посібника «Короткі нариси історії філософії на Україні». Відзначаючи «національно-особливий зміст», який можна виявити у вченнях мислителів України, вони, передусім, пам'ятаючи з діаматівських часів, що боротьба матеріалізму з ідеалізмом є головним законом розвитку філософії та змінюючи відповідно до вимог часу знак «+» на «-», постулюють як одну з головних особливостей української філософії: «відсутність явно виявленої боротьби матеріалістичної та ідеалістичної тенденцій у науці». А сталося це тому, що всі українські мислителі були ідеалісти й через те їм у своїй хаті просто не було з ким боротися. «Навіть за самого значного перебільшення, – роз'яснюють вони, – філософію Т.Шевченка не можна назвати суто матеріалістичною, а у вченнях філософів науки О.Потебні, В.Лесевича, Й.-Б.Шада велике місце відводилось ідеалістичній проблематиці «царства душі», «логіки розсуду», «закону розуму», «абсолютної свободи»²⁸.

Ще однією особливістю, що вирізняє з-поміж інших саме українську філософію, як роз'яснюється в посібнику, є «прагнення до правди і волі», сполучені з особистою долею філософа – борця за ці ідеали. Щоправда, дещо нечемно заперечувати наявність «прагнення до правди і волі» у філософів – представників інших культур. Відчуваючи це, автори роз'яснюють, що такого типу діячів є не мало в історії філософії. Це – «Сократ, Платон, Бруно, Леонардо, Вольтер і багато інших... Але вони здебільше мирились із зовнішніми обставинами й були бунтарями в душі. Т.Шевченко, П.Юркевич, В.Лесевич та інші, незважаючи ні на які вищі інтереси, передусім були борцями за свої ідеали і віддали життєві сили в цій боротьбі»²⁹.

Порівняльний аналіз філософських поглядів українських та інонаціональних діячів – взагалі чи не найулюбленіша тема для творців міфу про Україну як центр світової філософської думки. До неї вони звертаються, зокрема, щоб довести виключну «українськість» тих діячів нашої культури, якими було здійснено внесок не лише до своєї (а іноді взагалі – не до своєї), а інонаціональної культури. Вже сам факт дотичності до території України, дотичності, що іноді обмежується фактом народження й не більше, вважається достатнім для претензій на «приватну власність», на самого діяча та його духовний здобуток. Тут діє правило «якщо він мій, то він – не твій», правило, що не може поширюватись на оцінку діячів культури. Немає власності над письменниками, – справедливо зазначає Гр.Грабович, – вони не «належать» – вони вписуються; вони не дипломати чи генерали, що можуть служити лише одній державі. Якщо вже вдаватись до аналогій, то письменників краще порівнювати з тими святими, які одночасно вміщуються в календарях і канонах ворогуючих сект»³⁰.

Зазначене стосується не лише Гоголя, а й Сковороди, Юркевича, Кістяківського, Потебні і багатьох інших, чиї імена пов'язані з вагомим внеском не лише до української, а й інших, передусім, російської культури.

На жаль, це справедливе застереження ще й нині не втратило своєї актуальності. В ім'я ствердження міфу про Україну як центр світової філософської думки, ми підраховуємо, наскільки років раніше російських мислителів П.Юркевич обґрунтував засади, що на них згодом розквітла російська релігійна філософія. М.Куліш – раніше західноєвропейських філософів сформулював ідеї концепції

«абсурдного бунту», а Підмогильний випередив проблематику французького екзистенціалізму. Подекуди, такі зіставлення набирають анекдотичного характеру. Так, скажімо, один сучасний львівській автор лише на підставі, що філософія Сковороди містить вчення про три світи, і про три світи, виходячи зовсім з інших, підстав пише К.Поппер, формулює засади «філософії триалізму Сковороди-Поппера»³¹, де першим, зрозуміло, згадується Сковорода, а К.Попперу в кращому випадку, відводиться роль того, хто незалежно, через кілька століть повторив те, що вперше було сказано геніальним українцем.

Але навіть тоді, коли такого типу зіставлення не позбавлені певного сенсу, вони навряд чи слугують звеличенню України як батьківщини світового філософського поступу. Все це, на жаль, аж ніяк не спростовує нашого провінціалізму, на який приречено було в минулому історичною долею Україну. Адже провінція вирізняється не кількістю геніїв, а повітрям культури навколо них. Розріджене повітря провінції «глушить» голос генія. Тому він для світової культури лишається приреченим на забуття або зустрічає відгомін не в своїй рідній, а іншій культурі, з якою він спілкується «через голову» власної, що не чує його і не бажає чути. На жаль, наше спілкування з довколишнім світом донині будується згідно з принципом, сформульованим у пісні відомого барда: «Давайте честно: вы нам шмотки, мы вам мысли. И вам, и нам их некуда девать» (О.Розенбаум).

Штучні прагнення ігнорувати ці трагічні наслідки українського історичного минулого дуже небезпечні. Адже вони позбавляють нас здатності критичного погляду на своє сучасне, зроджують необґрунтовану пиху, самовдоволеність і тим прирікають у подальшому на провінційне животіння...

Саме тому ствердження на місці міфології наукового критичного аналізу на полі вивчення історії української філософії набирає сьогодні як ніколи актуального значення.

ПРИМІТКИ

¹ Кемпбелл Джозеф. Жизнеописание Юнга. // Карл Густав Юнг. Тэвистокские лекции. К., 1995. – С.207.

² Кассирер Эрнст. Иудаизм и современные политические мифы. // «Новый круг» – К., №2, 1992. – С.189.

³ Там само. – С. 188.

⁴ Менжулин В. Мифологическая революция в психоанализе. – К., 1996. – С.4.

- ⁵ Гарань Ол. Ліки від національної неповноцінності. – «День» – №38, 17.12.96 р. – С.6.
- ⁶ Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. – М.-К., 1996. – С.23.
- ⁷ Юнг К. Г. О современных мифах. – М., 1994. – С.233.
- ⁸ Там само. – С.236.
- ⁹ Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. – М., 1991. – С.42.
- ¹⁰ Там само. – С.34.
- ¹¹ Цит. за Эвола Ю. Языческий империализм. – М., 1994. – С.5.
- ¹² Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. – М., 1991. – С.172.
- ¹³ Там само. – С.34.
- ¹⁴ Див.: Huntington S. The Clash of Civilization? // Foreign Affairs – 1993-Vol.72-№3-pp.22-49.
- ¹⁵ Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. – М.-К., 1996. – С.33.
- ¹⁶ Гусерль Е. Криза Європейської людності. // «Сучасна зарубіжна філософія. Хрестоматія». – К., 1996 – С.-82.
- ¹⁷ Там само. – С.85.
- ¹⁸ Голосовкер Я.Э. Логика мифа. – М., 1987-С.9.
- ¹⁹ Там само. – С.13-14.
- ²⁰ Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. – М.-К., 1996 – С.34.
- ²¹ Кассирер Э. Иудаизм и современные политические мифы. // «Новый круг». – К., №2, 1992. – С.189.
- ²² Толочко О. Ментальність Ясиру. // «День», 25.12.1996. – С. 6.
- ²³ Див., «Пост-Методика», Полтава, №1(11), 1996.
- ²⁴ Чижевський Дм. С.Л. Франк як історик філософії і літератури. // «Філософська та соціологічна думка». – 1990, №1 – С.43.
- ²⁵ Скрипник М. Міфосимволічні витоки української ідеї у світлі феномена Григорія Сковороди. // «Medievalia Ukrainica». – т.2, 1993 – С.118.
- ²⁶ Ветренко Н. Почему социализм – будущее Украины? // «Всеукраинские ведомости». – 4.11.1993. – С.3.
- ²⁷ Бердник О. Доля України. // «Розбудова держави», №6, 1996. – С.7-8.
- ²⁸ Краткий очерк истории философии на Украине – Вып. первый – Донецк, 1993 – С.4.
- ²⁹ Так само. – С.4-5.
- ³⁰ Грабович Гр. Гоголь і міф України. // «Сучасність». – 1994, №9. – С.77.
- ³¹ Див. публікації Я.Дуброва в зб. «Національні інтереси». – Львів, №1, 1996 р.-С.58; «Український час» – №1(15), лютий, 1996 – С.14.